

研究ノート

アリストテレスの政治哲学における
正義と相互性：書評会ノート

石 野 敬 太
川 本 愛
齋 藤 拓 也
金 山 準
稲 村 一 隆

本稿は稲村一隆の著書 *Justice and Reciprocity in Aristotle's Political Philosophy* (Cambridge University Press, 2015)¹に関する書評会（2017年8月31日、北海道大学）での議論を記録したものである。書評会は一般に公開されたが、その時の議論を研究ノートとして記録に残すことは、政治学、哲学、西洋古典学、経済人類学など多様な分野で学術的価値を持つと判断したので、ここに記している。書評会では、はじめに稲村による著書の概要説明、次に石野敬太、川本愛、斎藤拓也、金山準からコメント、その次に稲村からコメントへ応答、最後に会場の参加者と質疑応答を行った。本稿はそのうち最後の質疑応答を省き、残りの主要箇所を整理したものである²。

¹ この著作からの引用は括弧内に頁数のみを示す。

² ここにあらためて稲村から四人の書評者に感謝したい。また書評会は北海道大学大学院文学研究科の近藤智彦氏のご尽力により開催された。近藤氏にも謝意を表したい。書評会開催にあたって、科研費（基盤研究 B、17H02257、代表者：近藤智彦）「アリストテレス倫理学の再定位を通した新たな自然主義的倫理学の構想」から支援を受けた。

1. 概要説明

著書はアリストテレスの政治学の研究書である。「政治学」と言うとき、著作として利用した資料は主に『政治学』（略記：*Pol.*）と『ニコマコス倫理学』（略記：*EN*）と『エウデモス倫理学』（略記：*EE*）である。『エウデモス倫理学』への言及は比較的少ないが、『ニコマコス倫理学』第五、六、七巻がもともと『エウデモス倫理学』に組み込まれていたとすると、著書はそこから正義や思慮について頻繁に言及しているので、特に少ないわけではない。ただし、それ以外の箇所では『政治学』との関連がより明確になっている『ニコマコス倫理学』を参照している。いずれにせよ、著書はそうした倫理学の著作を含めたアリストテレスの政治学という学問分野の研究書である。

アリストテレスの学問の位置付けとして、倫理学は政治学の一部として捉えられている。『ニコマコス倫理学』や『政治学』のそれぞれの冒頭の議論によれば、政治は人間の幸福な人生、善い人生に関して意見の一致を必要としている。人間の行為は一定の善いものを目指して行うものであり、政治とは集団として行う行為であり、そして人々がコミュニティを形成するのも形成するだけの理由、よさがあるはずである。それゆえ、政治が実現を目指す善いものに関して意見の一致を確保する必要がある。そこで『ニコマコス倫理学』で、幸福な人生とはどのようなものかが探求され、その基本的な答えは、人間の知的、性格的卓越性、徳（*ἀρετή*）を発揮することだと捉えられる。『政治学』ではそうした善い人生を実現するためにはどのような政治制度が必要かという点が考察されている。こうした政治学の基本的枠組みは著書の第二章で取り上げ、有徳な人生という概念がどのように政治学の中で使われているのかを分析している。

アリストテレスの政治学を読む際に困難となるのは、彼が徳に基づく貴族制を擁護していることである。ただし著書で「貴族制（*aristocracy*）」が意味するのは、世襲の貴族が生まれのよさや富を背景に統治する制度のことではなく、徳を持っている人が政治を行う優秀者支配制のことである。アリストテレ

スは終始一貫して、人格において優れた人が政治を担う国制を支持している。これに対し、民主制は、くじ引きか持ち回りによって順番に役職を引き受けたり、多数の人々が一堂に参加する議会によって意思決定を下したりする政治制度であり、アリストテレスはプラトンと同じように民主制を批判していた。ではなぜ現代の民主主義社会においてアリストテレスの政治学を読むことができるのか。現代の倫理学、政治哲学の世界では、共同体主義、ケイパビリティ・アプローチ、市民的共和主義などの立場がアリストテレスを利用している。しかしなぜ有徳な生活の観念に依存した貴族制擁護論者のアリストテレスを現代でも利用することができるのか。（現代社会におけるアリストテレスの利用については第一章を参照。）

著書が採用した方策は、現代の概念をアリストテレスに投影するのではなく、むしろアリストテレスを内在的に読み、それが現代まで与えた影響を射程に入れることで、いかにアリストテレスの政治学の考え方が現代まで利用されてきたのかを分析することである。アリストテレスの言う「民主制」や「市民」や政治システムを分析する視点は現代と異なっており、現代の概念枠組みを過去に投影すると時代錯誤に陥る。現代の「民主主義」はアリストテレスの批判したアテナイの「民主制」とは異なり、プラトンの『法律』に起源を持ちアリストテレスが発展させた混合政体論の考え方によって作り上げられてきたものである。民主制と貴族制と寡頭制の要素、つまり自由と徳と富という要素をバランスよく混ぜ合わせて政治制度を作れば安定的に国家を運営できると考える。著書の第三章の議論では、こうした点を指摘するだけではなく、さらにアリストテレスの分配的正義の考え方に即して政治権力の分配の理論が作られていることを指摘している。『政治学』第三卷第十一章における「多数者の知恵」の議論も民主制的な議論として読むのではなく、権力の分配理論の適用として読めば、アリストテレスの一貫した思想を取り出すことができる。

著書でもう一つ大きな柱となっているのが、応報、すなわち相互性（reciprocity）としての正義である。『ニコマコス倫理学』第五卷第五章では物品の

交換に関する正義としてのみ捉えられているが、著書は政治権力の交代に関わる正義としても捉えられていることを指摘している。応報は古代ギリシア人の正義に即した考え方であり、友人を助けて敵を害すること、つまり善いことには善いことを返す相互性と悪いことには悪いことを返す報復を意味している。アリストテレスはソクラテスと同様に報復が正義だとは考えなかったが、相互性は社会を維持する紐帯として非常に重要視していた。アリストテレスは、権力という財の一つを交換するという側面でも、そして権力を通して財を分配するという側面においても政治を相互性に基づく行為の一種として捉えている。著書の第四、五、六章では、市民の徳、市民の友愛、そして財の配分の側面において相互性という正義の観念が利用されていることを指摘し、そしてこの相互性の観念によって比較的平等主義的なアリストテレス像を提示することが可能だと論じている。

まとめれば、著書の主眼は、アリストテレスの正義の概念、特に分配の正義と応報の正義という二つの正義の概念がどのように政治学の中で利用されているのかを分析することである。この分析を通して正義の概念が倫理、政治、経済、教育のシステムをどのように基礎づけているのか、そして人間がそのシステムの中でどのように形成されるのかといった点を議論している。アリストテレスの政治学のポイントは政治と経済と教育と倫理を統一的に考察していることにある。倫理学を個人の生き方について語る著作として読み、政治学を時代に制約を受けた著作として読む方式はアリストテレスの理解を妨げてしまう。むしろ倫理は社会制度を背景として考察される必要がある。英国の伝統においても倫理学は道徳科学（moral sciences）の一つとして、政治学や経済学との関係の中で取り上げられてきた。著書はアリストテレスの政治学の考え方に即して人間社会の枠組みを統一的に考察する視点を提示している。

内容とは別に二点補足がある。第一に、過去思想を取り扱う方法論について議論がある。著書の立場からすると、現代の自由民主主義の枠組みからプラトンやアリストテレスを断罪することはあまり意味がない。むしろ現代の観点

を作り上げてきた思想の歴史として内在的に読もうとしている。例えばプラトンの政治哲学がはたして全体主義であるかどうかを議論しても仕方がない。全体主義は国家と社会の分離を前提として国家が社会的関係を破壊し、国家が新しく社会を作り上げることを意味する。これに対し、古代ギリシアでは歴史的事実として国家と社会がはっきりと区別されておらず、その歴史的制約の上に成立している古代の政治思想は市民の社会的関係それ自体を国家として捉えているため、全体主義という概念枠組みを適用しても有効な分析が得られない。古典学者の役割は現代の枠組みを誤用することではなく、かといって現代の枠組みを無視することでもなく、むしろいかに現代の枠組みが過去の理解を妨げているのかを説明することである。かといってプラトンやアリストテレスを現代とは全く異なる思想家と捉えるのではなく、むしろわれわれの思考の枠組みを作り上げてきた歴史的産物としてテキストに接し、現代の表面的理解では見えなくなってしまうがわれわれのうちに潜んでいる深い政治の理解を取り出す役割がある。

第二に、議論の作り方についても補足がある。著書は博士論文を土台としているため、当然のことながら指導教員であるマルコム・スコフィールドの影響を受けている。（テキストの分析の仕方についてはデイヴィッド・セドリーから影響を受けた。）英国の大学院では学生を無責任に放任することはなく、論文指導が適切に行われている。稲村の場合、少なくとも一ヶ月に一度は論文を指導教員に提出し、その後一週間以内には一時間の面談が設定された。面談では指導教員からのコメントがあり、稲村はそれに応答する義務があった。したがって指導教員は信じられないほどに繰り返し論文の原稿を読んでいる。そこで指導教員からよく詰問されたのは、研究者業界に対する稲村の貢献は何なのか、という点である。アリストテレスに関するレポートではなく、先行研究を乗り越え、自説を擁護する議論だけが求められた。レポートは不要と原稿にバツをつけられて返却された。

理想としてはオーウェンのように論文を書くことである。例えば、オーウェ

ンの有名な論文³では、序論で簡単にイエーガーの先行研究の問題点が指摘され、第二節ではすぐに自説の議論が展開される。アリストテレスのテキストは自説の証拠（evidence）として提示される。著書もこれを模倣し、全体を通じて議論することを心がけている。序論の第一章と基本的な視点を整理している第二章を除いて、それ以降の各章はほぼ同様の構成を取っている。各章の第一節で簡単に問題を提示し、次に第二節で自分の最も強力な議論を提示し、それを受けて次の節以降はそうした自分の観点から他の問題がどのように新しく見えてくるのかを議論している。著書は欧米の研究者の知っていることを書いてしまった瞬間に読まれなくなる恐怖感に苛まれて執筆されている。そこで著書はアリストテレスの政治学を網羅的に扱わず、テーマの選別を行っている。アリストテレスを一般的に理解したい場合は、『政治学』を読んだ方が早い。著書はすでにアリストテレスの著作を読んでいる人に対して、しかもスコフィールドのようにかなり深い理解をすでに持っている研究者に対して、そうした専門的研究者にはまだ理解されていないこと、議論の余地があることだけを議論している。

参考のために、各章の要約を付す⁴。

第一章はまず問題設定が行われる。著書の問題は、なぜアリストテレスは貴族制擁護論者であったにもかかわらず、一見すると民主制を擁護するような議論をしているのか、そして現代の民主主義社会でも重要な政治哲学としてなぜアリストテレスが利用可能なのか、という点である。そこで共同体主義とケイパビリティ・アプローチと共和主義という三つの現代版アリストテレス主義の政治哲学を取り上げ、こうした三つの理論がそれぞれアリストテレスの徳の観

³ G. E. L. Owen, 'Tithenai ta Phainomena', in his (1986) *Logic, Science and Dialectics: Collected Papers in Greek Philosophy*, ed. by Martha Nussbaum, Duckworth, pp. 239–251.

⁴ 要約は書評会にあたって川本が作成したものに稲村が若干、加筆した。

念に依拠しながら独自の仕方では理論を発展させていることを指摘している。

第二章はアリストテレスの「よいポリス」の考えを分析し、基本的には市民のよい生活に貢献するのが「よいポリス」だと捉えられていることを確認している。そしてこうした「よいポリス」の機能を発揮するために、アリストテレスは徳に応じて公職が分配されるべきだという貴族制的分配原則を導入しているということ (p. 51) が論じられる。

第三章はアリストテレスの政治体制を分類する視点、そして混合政体の理論について考察する。著書によれば、混合政体は従来考えられていたように安定性を目的として富裕層と貧困層の双方が政治に参加するという形の寡頭制と民主制の二種を混合したものに限られない (p. 81)。よりよい混合政体は、よい政治を実現することを目的として有徳な市民に具体的な政策を実施する公職を分配し、裕福であれ貧乏であれそのほかの市民は政策評価のプロセスに参加するという仕方では寡頭制、民主制、貴族制の三種を混合した政体である (pp. 83, 94)。

第四章において市民の徳が考察される。まず市民であることの要点は審議と公職への参与であるということが確認され (p. 112)、統治することに加えて統治されることもまた市民の徳として理解されているということが指摘される (p. 116)。受動性が徳とされる理由として、同類の間では統治の交代が正義に適うことと、統治されるのが教育として必要であるということが挙げられる (p. 117)。また統治することの徳は実践理性に関連づけられ、アリストテレスにおいてポリスは不完全な市民たちが統治の交代を通じて完全な理性に到達することを目指す共同体であると主張される (pp. 125-126)。

第五章では市民間の友愛が論じられる。アリストテレスの友愛の定義において相互性が要素として挙げられていること (p. 148)、様々な友愛は共有の程度によって区別されること (p. 149)、また相互性がポリスの基盤であるとされていること (p. 152) が指摘される。その上で、市民が何を共有し交換しているのかということが考察され、国制を共有し、公職を交代で担っていることが指

摘される (pp. 157-158)。さらに、市民間の友愛は利益の友愛と徳の友愛のどちらであるかという論点については、利益に基づく友愛であると結論づけられる (p. 177)。

第六章では、アリストテレスの経済についての考え方が考察される。まず『ニコマコス倫理学』第五卷第五章の交換的正義の議論は市場での交換を科学的に分析しておらず、公正な交換を議論しているが、そこで市場の取引は批判されず、アリストテレスが経済活動を批判する際には「自然」の観念を用いて、目的に即していない利益の追求を批判していることが指摘される (p. 199)。次に、財の分配政策が取り上げられ、貧富の差は交代で政治の役割を担う相互性を妨げるという理由で批判されているということ (p. 212)、さらに財の分配政策は無制限の再分配ではなく貧困者の自立を助け (pp. 208-209)、富者へ経済的損失の引き換えに名誉を分配すること (p. 204) によってなされるべきだと主張されているということが議論される。

以上を踏まえて四つのことが結論において提案される。

- 1) 現代の民主制は実際には三種の混合政体であり、人民主権の擁護だけでなく三つのバランスを考慮する必要がある (p. 219)。
- 2) 市民の間に友愛を生じさせるために、利益の分配だけでなく、義務(負担)の分配について考える必要がある (pp. 219-220)。
- 3) 市民の間に友愛が生じた彼らが有徳になるために、交換に関する対等という、倫理・政治・経済的観点から現代の民主制を捉え直し、その制度を単なる人民主権として考えないことが必要である (pp. 220-221)。
- 4) 市民を有徳にするために、地域コミュニティの審議と裁判のプロセスにおいて、市民が交代で統治する制度が必要である (p. 221)。

2. 石野のコメント

1) 理解力について

稲村は、『政治学』第三卷第十一章では、(1) 法を規定することができない、

あるいは法に則して対処することができない状況が想定されており、(2)「審議」と「裁判」の公職への参加を通じて (p. 93. *Pol.* 3.11. 1282a34–41)、そのような状況における政治的決定の空白を埋める個別的な政治的判断 (κρίσις)・集合行為の成立に、多数者の「知覚 (αἴσθησις)」が貢献するがゆえに、彼らの政治参加が正当化されていると主張している。

稲村は、多数者の「知覚」に関して、それが『ニコマコス倫理学』第六巻第十章で論じられる「理解力 comprehension/σύνεσις」とは異なると論じている (p. 93 ft. 40)。その理由として、「理解力」が「指令的 (prescriptive) ではなく、それゆえに我々が何をすべきか、あるいはすべきでないかを決定しない」のに対し、多数者の「知覚」(the wisdom of the multitude) は「おそらく指令的であり、社会が戦争に参加すべきか否かといった、集合行為に関わる」と述べている。

しかし、第一に、多数者が参加する「審議」と「裁判」の公職の職務は、何かを指令することではなく、何かについて判断を下すことである。例えば、法に即して対処することができない事柄に関して「判断する主権 (権限) を持つ諸々の公職 (αἱ ἀρχαὶ κύριαι κρίνειν)」(*Pol.* 3.16. 1287b15–16) が存在すること、彼らが「集合して裁判し、審議し、そして判断している (σύνιόντες δικάζουσι καὶ βουλευόνται καὶ κρίνουσιν)」こと、「それらの判断すべて (αὐταὶ δ' αἱ κρίσεις...πᾶσαι) が個別的な事柄に関わる」(*Pol.* 3.15. 1286a27–28) ところの問題については、人間が「判断する者 (τὸν κρινούντα)」(*Pol.* 3.17. 1287b23) にならざるをえないこと、それらの事柄に関して「適切に判断する (κρίνει...καλῶς)」ために、法は「支配者を教育する」(*Pol.* 3.16. 1287b23–26) ことなど、「審議」と「裁判」の公職が「判断」に関わることをアリストテレスは再三強調している⁵。

⁵ アリストテレスが、「裁判」の公職について論じる際、「最も正しい見識によって判断する (τῇ δικαιοτατῇ γνώμῃ κρίνειν)」という、当時のアテナイ法廷における陪審員の宣誓の言葉に言及していることも注目に値する。

第二に、「審議」と「裁判」の公職が「判断」すること、具体的には「弁論家の演説、公職者の報告、告発者と被告人の主張を適切に評価する」(pp. 86-87, ft. 32) ことに関わる場合、そのために必要となる思考の徳は、「判断に関わる(κριτική)」 「理解力」であると考えられる。「理解力」は、「思慮に関わる事柄に関して、他人の主張を判断するために、しかも適切に判断するために (ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρόνησις ἐστίν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς)」 (EN. 6.10. 1143a14-15) 必要とされ、「思慮ある人が関わる事柄について判断できるという点に (ἐν μὲν τῷ κριτικῶς εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος)」 (EN. 6.11. 1143a29-31) そのはたらきがある。

以上を簡潔にまとめれば、「審議」と「裁判」の公職は、「互いに対する有益な事柄と正しき事柄に関する判断 (κρίσιν)」 (Pol. 7.8. 1328b13-15) に関わる公職であり、まさにそれゆえに「審議」の公職は「政治的理解力のはたらき (συνέσεως πολιτικῆς ἔργον)」 (Pol. 4.4. 1291a28) であるとアリストテレスは述べていると考えられる。

以上から、多数者の「知覚」あるいは“the wisdom of the multitude”としてアリストテレスが念頭に置いているのは、『ニコマコス倫理学』第六卷第十章で論じられる「理解力」であると解すべきであると考えられる。アリストテレス政治哲学における「貴族制的枠組み」と「民主制的要素」の共存を可能にするのは、法に即して対処することができない状況における個別的な政治的判断・集合行為の成立に対して、多数者が有する「理解力」が貢献するからではないか。

稲村の応答

著書では「多数者の知恵 (the wisdom of the multitude)」という言葉に曖昧さが存在した。その意味は、普通の多数者の持っている知恵という場合と、多数者が少数の優れた人々と意見を交わした後に民会や民衆裁判所で下した判断という場合がある。著書で意味していたのは後者である。稲村の考えでは、

多数者の知的能力が理解力であることは妨げない。しかし民会や民衆裁判所での判断を理解力と同一視することには抵抗がある。民会や民衆裁判所の判断とは、「スパルタと戦争すべし。」とか「ソクラテスを死刑に処すべし。」とか命令を下すことであり、指令的である。確かに『政治学』の中で裁判の機能は「判断に関わる」と捉えられているが、これが『ニコマコス倫理学』第六巻第十章における非常に限定された意味の「判断に関わる」理解力と同じであるかどうかは疑問である。またアリストテレスは民衆裁判所の役割を「支配」として捉え、至高の権力を持っているものと捉えており（例えば *Pol.* 3.1. 1275a22-33）、こうした点との整合性も問題になる。しかしいずれにせよ、著書では理解力の位置付けについて十分に議論することはできなかった。この点は石野がとても優れた研究を行っており、ぜひその研究に着目したい。

2) 正義について

Pol. 3.6. 1279a8-17の解釈について、稲村は政治権力を他の市民のために行使する「応報の目的論的理解」が「最も明確に説明されている」（pp. 194-195）と論じている。しかし、当該箇所では批判の俎上に上げられているのは、引用冒頭に対応して、「支配の座に留まろうとすること」である。別言すれば、当該箇所では焦点が当てられているのは、市民が「支配—被支配の交代を拒否すること」であり、「相互の利益に配慮しないこと」ではない。したがって、当該箇所では「応報の目的論的理解」が提示されているとは言えないのではないか。事実、*Pol.* 2.2. 1261a30-37でも「応報」は「支配—被支配の交代」のみと関連づけられて論じられている。

さらに「応報」を「人々がそれに基づいて諸々の善きもの（goods）を配慮する責任を感じさせるところの原理」や「ある市民が政治的権威を行使する際、他の市民の善を配慮することを可能にさせる」徳とする理解（p. 159）についても問題がある。著書の特徴はアリストテレス政治哲学における「貴族制的枠組み」に着目する点にある。この「貴族制的枠組み」とは、政治的権威あるい

は政治的公職の配分に関わり、それらが「徳」に即して配分される枠組みを意味する。

この公職の要求根拠としての徳についてアリストテレスは、「徳も正当に〔政治的な公職を〕要求すると我々は主張したい。なぜなら、我々は、正義は他のあらゆる徳が必ず付随する、共同（体）に関わる徳（κοινωνικὴν...ἀρετήν）であると主張するのだから」（*Pol.* 3.13. 1283a37–40. cf. 3.12. 1283a19–22; *EN.* 5.1. 1129b17–19, 5.2. 1130b22–26）と述べている。多くの論者が指摘しているように⁶、この引用で公職の要求根拠として言及される正義は、『ニコマコス倫理学』第五卷第一章で論じられる「完全な徳」という意味での「正義」であると考えられる。

この「完全な徳」という意味での「正義」についてアリストテレスは、次のように述べている。「この同じ理由〔他者との関係にあること〕のゆえに、諸々の徳の中でも正義だけが他人のものなる善（ἄλλότριον ἀγαθόν）であると考えられる。なぜなら、正義は、それが支配者であれ、共同（体）の一員であれ、他人にとって有益となることを実践するからである（ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει）…最善の人間は、自分自身に対してではなく、他者に対して（πρὸς ἕτερον）徳を使用する者である（*EN.* 5.1. 1130a3–8）。この箇所では、「完全な徳」としての正義が「他人のものなる善」と言われ、その理由としてそれを有する者が「他人にとって有益なることを実践すること」、「他者に対して徳を使用すること」が挙げられている。「完全な徳」としての正義が「他者との関係にお

⁶ 荒木勝（2011）『アリストテレス政治哲学の重層性』創文社、pp. 137–138; W. L. Newman (1902) *The Politics of Aristotle* Vol. III, essays, texts and notes Books III, IV, V, Clarendon Press, pp. 235–236; F. Susemihl and R. D. Hicks (1894) *The Politics of Aristotle*, a revised text with an introduction, analysis and commentary, Macmillan, p. 409. *EN.* 5.1. 1129b19–24では、「法は…節制ある人の実行を命じ、…温厚な人の実行を命じ、同様に他の徳と悪徳に応じて、一方の実行を命じ、他方の実行を禁じる」と言われ、その直後に「このような正義とは完全な徳に他ならない」と述べられている。おそらく、この一節の「同様に他の徳と悪徳に応じて、一方の実行を命じ、他方の実行を禁じる」という箇所が、「他のあらゆる徳が必ず付随する」という箇所に対応すると考えられる。

ける」(EN. 5.1. 1129b27. cf. 1130a12-13) 完全な徳と呼ばれるのは、この理由による。

以上の考察から、以下のように結論づけることができるのではないだろうか。すなわち、市民としてポリスにおける政治に参加するには、「完全な徳」としての「正義」を有し、「他者に対して徳を使用する」という要求根拠を満たしている必要がある。換言すれば、アリストテレス政治哲学における公職の配分に関わる枠組みを「貴族制的」たらしめるものが、「完全な徳」としての正義であり、他者の善に配慮することは政治参加するのに先立って要求されている。したがって、「人々がそれによって諸々の善きもの (goods) を配慮する責任を感じさせるところの原理」、「ある市民が政治的権威を行使する際他の市民の善を配慮することを可能にさせる」徳は、『ニコマコス倫理学』第五巻第一章で論じられる「完全な徳」という意味での正義であり、それゆえにまた、経済的な関係を論じる文脈で考察される「応報」を政治の文脈に適用する必要はないのではないか。

稲村の応答

公職の配分を要求する根拠が正義という徳であることには異論が全くない。アリストテレスが貴族制の配分原理を擁護したとき、他者のために権力を使用することができる正義の徳を備えている人に権力が配分されることが期待されている。問題は応報としての正義がアリストテレスの政治学においてどのように利用されているかである。政治権力に関する応報には二つの側面がある。一つは *Pol.* 2.2. 1261a30-37において表現されているように、政治権力を一つの善いものとして捉えて、そうした政治権力をお互いに交代で担うという意味で応報が実現することである。善には善を返すことが応報の意味であり、権力が善いものとして交換される。もう一つの意味は、*Pol.* 3.6. 1279a8-17の中程で表現されているように、政治権力を持つ人がお互いに市民の利益を配慮することである。自分が公職についたときには他人のために配慮したのであるから、他

人が公職についたときには自分のために配慮してもらうことが期待できる。*EN*の第五巻において応報は部分的正義の一つとして捉えられ、部分的正義の特質は利益と損害に関する中間として捉えられている。当然のことながら部分的正義である以上、他人のために配慮する徳としての全体としての正義の特質を備えている。

3. 川本のコメント

1) 市民が互いの性格を知っていることが重要だと言われていることをどう解釈するか (*Pol.* 7.4. 1326b12-18)。もし有徳な人間の間にしか善についての考えの共有と協和が生じないという理由でアリストテレスがポリスの規模を制限していると解釈するなら、たとえ市民間の友愛が徳ではなく利益に基づいているとしても、ジュリア・アナスによるアリストテレスの友愛論の批判（少数の市民間の交際に限定されているということ）が成立してしまわないか。アリストテレスはここ (*Pol.* 7.4. 1326b12-18) で友愛は考えずたんに実践的な不都合を述べているだけではないか。

稲村の応答

アナスの主張は、アリストテレスの想定する友愛は少数の親密な人間の間でしか成立しないものである以上、多くの市民の間で友愛を形成することは不可能であるし、その結果『政治学』で友愛の議論は重要な役割を果たしていないというものであった。それに対し、稲村は著書でアナスの友愛の観念は現代に影響を受けており、アリストテレスの想定する友愛は家族のような親密な愛から商業的な契約関係まで非常に広範な人間関係を扱うものであり、アリストテレスの『政治学』においてはとても重要な役回りを演じていると議論した。*Pol.* 7.4. 1326b12-18は川本が指摘する通り、友愛というよりも、理想国家論の観点から実践上の不都合を記述している。

2) なぜアリストテレスが『政治学』において友愛を明確に規定していないのかという問題について。墮落した政体を考察すること、また現実社会で支配の交代が観察されないことは、友愛論を『政治学』において明快に語ることを妨げないのではないか。『政治学』において友愛論が語られていないことは、むしろ利益にもとづく市民間の友愛がそれほど明晰な枠組みとして機能していないことを示すのではないか。

稲村の応答

著書169頁の論点は『政治学』で友愛論が語られていないかどうかではなく、市民同士の関係を「徳に基づく友愛」か「利益に基づく友愛」のどちらに規定しているか、という点である。一番目の応答でも述べたように友愛それ自体は『政治学』の中でも重要な要素として取り上げられている。問題は有名な三つの種類の友愛のどれに市民同士が該当するかを論じていないことである。著書の分析によれば、利益であれ徳であれ、何らかの善が交換されれば市民同士の関係は維持されるものであるという相互性の関係が重要であるため、友愛の特定の種類を取り上げることよりも、相互性や共有の概念が重要視されたと考えられる。

3) 寡頭制、民主制、貴族制の三種を混合した政体をアリストテレスがよいポリスとして考えていたという解釈について。この解釈の主要な根拠はプラトンの『法律』に対する批判の一部 (*Pol.* 2.6. 1265b33-1266a5) である。なぜアリストテレスは自分自身の最善の国制の議論においてこの混合政体について明確に論じないのか。例えば『政治学』第三巻の結論において王制、貴族制、多数者の支配が最善の国制として並列されているが (*Pol.* 3.18. 1288a32-37)、なぜアリストテレスは三種混合としての貴族制をここで強調しないのか。

稲村の応答

アリストテレスの想定する最善の国制は混合政体ではなく、貴族制だから、『政治学』第三、七、八巻において一般的に最善の国制が論じされるときに混合政体が言及されないと考えられる。混合政体はあくまでも現実的に制約のある中での最善の国制にすぎない。民主派の要求や寡頭派の要求が強くある場合、そうした要求も組み込んだ上で国制を作ることが求められるときに混合政体が必要とされる。実際にアリストテレスが混合政体を議論している箇所は『政治学』第三、四、五巻のうち、現実的に実現可能な国制を論じているところである。

4) 貴族制的分配原理 (pp. 53-55) について、アリストテレスは各人の実際の能力に応じて公職を分配するべきだと論じたと稲村は主張しているが、公職の分配と資源（財産、水、食料など）あるいは名誉の分配はどのように区別される、あるいは、されないのか。特に、貴族制的分配原理は公職の分配に限定されているのかそれともその他のものの分配にも適用されるのか。社会により多く貢献できる人により多くの財産や水や食料が与えられるべきなのか。また著書の第四、五、六章で論じられる「相互性」の原理（対等な関係における奉仕の交換）とどのように組み合わせられるのか。

稲村の応答

著書の第二章第三節で論じたが、アリストテレスの分配の最も重要な原理は、財はその財を最も有効に活用できる人に分配されるべきである、というものである。財の特質に応じて財を適切に使用できる人に分配されるのが正しいし、自然に即しているとされる。この考え方を応用して政治権力の分配に関しては、政治権力を他人の利益のために利用できる人、すなわち徳のある人に分配すべきという貴族制的分配原理が生じてくる。食料などの他の資源に関しては食料を適切に活用できる人、つまり食料を必要としている空腹な人に分配す

べきということになり、食料に貴族制的分配原理は妥当しない。財の価値は財を使用することになり、それぞれの財の特質に応じて分配されるべきことになる。

5) 支配と被支配の交代について。アリストテレスが『政治学』(Pol. 1329a13-16, 1332b32-38)において明示している考えは、年長者が若年者を支配することによって、生まれにおいて対等だがある時点で思慮に差がある人たちの間で生涯を通じた支配と被支配の交代（若い時に支配され、歳をとってから支配する）が実現するということである。したがって、アリストテレスにおいて支配の交代という概念は、稲村が『エウデモス倫理学』と『ニコマコス倫理学』を中心に用いて再構築した概念、すなわち思慮において対等な成人市民男性間における相互的な奉仕の交換ということよりも、広い意味で考えられていないか。

稲村の応答

この点は川本の指摘した通りである。著書では年齢の違いに応じた相互性をあまり語ることができなかった。アリストテレスは、若年者は兵士としてまず参加し、その後判断力が身についた段階で政治的意思決定に参加し、老年になったときに祭祠活動に参加するのがふさわしいと考えている。アリストテレスは人間を一般化せず、年齢の特質に応じた参加形態を考えている。相互性はあるにしても年齢による階層関係は生じる。またアリストテレスは不平等な関係においても相互性を考えている。例えば、親子関係において、親は子供に養育や存在という最大の善を与えたのだから、子供は親にそれなりの善を返さなければならないことが論じられている。このように相互性は広い意味で語られている（ただしアリストテレスは前の世代から後の世代へと善を伝えていくという意味での相互性は語っていない）。

6) 完全主義の危険について。そもそもヌスバウムは「自由で対等で理性的な市民」の社会契約（「有能で自立した大人としての市民という神話」）という伝統的な政治哲学を乗り越えるためにケイパビリティ・アプローチを展開した。稲村の言うようにアリストテレスが自由で対等な市民同士の利益にもとづいた友愛関係を重視していたとして、ヌスバウムの批判を免れることはできるのか。そのような考えは（現にアリストテレス自身による女性や奴隷の排除のように）理性的な能力に劣った（あるいはそのように想定された）市民の排除へつながらないか。対等な仕方で社会に貢献できない人たちも包含するというこのために、個人の倫理観に訴え、利益の視点を超えてケイパビリティの開花のために公的資源を投入するという手法が少なくとも補完的に必要になるのではないか。能力の劣った市民はローカルコミュニティでの評価プロセスを通じて教育し包含するということが十分だろうか。そのプロセスすら生来の能力の制限や加齢による能力の衰えによって果たせない市民をどのように包含するのか⁷。

稲村の応答

アリストテレスには現代の正義論の有力な立場である運平等主義（luck egalitarianism）のような考え方はない。自然の不平等を平等になるまで社会が是正すべきだと考えない。むしろ自然は最善に作られていると考えて、自然の中にある諸々の違いをどのように社会の中に包摂していくか、と政治の発想で考えている。したがって平等でない人間の特質についてはある意味、現代よりも十分に注意を払っているが、その対応の仕方が異なっている。著書でも論じたように財の不平等は経済的領域ではなく政治的な領域で対等な関係を作る

⁷ Cf. Marth C. Nussbaum (2004) *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press, pp.311–312（マーサ・ヌスバウム（2010）『感情と法：現代アメリカ社会の政治的リベラリズム』慶應義塾大学出版会、河野哲也（訳）、pp. 390–391。

ために分配政策の配慮の対象となる。

4. 斎藤のコメント

結論部分のやや意外な箇所（p.216）でカント主義的リベラリズム（またはカント）への言及がなされているが、これはどのように理解すればいいのだろうか。民主主義を論じる「文法」を超えた比較はどのようにすれば可能であり、有効なのか。ポリス（都市国家）の政治哲学、主権による政治社会（領域国家）の構成（モンテスキュー、ルソー、カント、…）、国家と市民社会の分離（ヘーゲル）といった民主主義を論じる条件と論じ方そのものの変容をふまえて、どのようにアリストテレスの政治哲学を再接続できるのだろうか。結論の最後の考察（pp.219-222）は、どのような現代の民主主義的社会にどのように適用できるのだろうか⁸。

稲村の応答

結論部でのカントへの言及は単純化しすぎであった。指摘された通り、カントは政治的支配と家父長的支配の区別に関する政治思想の枠組みを受け継いでおり、そうした点を無視して現代のカント主義者の見解に即して法の支配があるかどうかで共和国であるかどうかを判別する基準を強調したのは一面的であった。そしてこうしたカントの概念枠の背景にはプロイセンの君主制を前提としたことも指摘すべきであった。

そこで政治思想史において重要なのは歴史的条件を踏まえた上で、ある思想家が概念枠組みをどのように活用して変容させたのかを知ることではないか。もちろんテキストの背後にある歴史的事実、社会構造、社会関係を把握する必

⁸ 結論部での稲村のカント解釈の問題点を示す資料として以下を参照。イマヌエル・カント（2000）「理論と実践」『カント全集14』岩波書店、北尾宏之（訳）、pp.187-188、199-200；イマヌエル・カント（2000）「永遠平和のために」『カント全集14』岩波書店、遠山義孝（訳）、p.265。

要がある。概念枠には一定の型があり、後世の思想家は概念枠を現実に適用しながら型を変容させている。政治思想史の仕事は歴史的背景の中でそうした型の変容の歴史を捉えることではないか。著書はあくまでアリストテレスの側から見た受容史なので、後世の思想史を扱う研究者には、後世の側からどのようにアリストテレスが受け継がれたのかを教えてほしい。ただし、後世の側から見た古代の思想は歪みがある場合があるので、受容史においては古代の側から見ることも重要ではないか。

5. 金山のコメント

稲村の著作に関する金山の最大の関心は、現代の思想史学や政治哲学を念頭に置いたとき、相互性概念に着目することはどのような意義を持ちうるか、相互性の概念史（理念史）のようなものがあるのかもしれない、著書が浮き彫りにしたアリストテレス的な相互性のあり方はそこにどう位置付けられるべきものか、といった点である。そのような観点から、アリストテレス論としての内在的批判というよりは、著書の問いをより広い文脈に置き直すようなコメントを試みたい。

1) 人類学（モース、ボランニー、サーリンズ等）によれば、相互性（あるいは互酬性、互惠性と訳される reciprocity）が狭義の交換（exchange）と異なるのは、貨幣を媒介せずに、ある財が、ある感情を伴いつつ行き来することである。それによって人間関係が維持される。他方で、相互性においては交換と異なり、贈与は反対贈与としての返礼を法的に前提していない。したがって社会的な距離が比較的に近い関係でのみ成立しうる。つまり相互性は人間関係を維持させる機能をもつと同時に、ある特定のあり方の人間関係こそがそれを可能にしているともいえる。それに対して狭義の交換（たとえば市場）は、信頼関係がより希薄で、ある財にまつわる感情的表象を共有できていなくても成立しうる。著書の第六章の相互性論は人類学的な互酬を論じたものではないが、

アリストテレスが述べたような財 (goods) の公正な交換が単なる抽象的な規範ではなく、実質性を持つためには、それが可能となるようなある特定の社会像があらかじめ前提される必要があるのではないか。

稲村は (pp.199-202)、ボランニーの埋め込まれた経済 (embedded economy) と離床した経済 (disembedded economy) の区分を、アリストテレスにおける経済活動と共同体の関係を考える上で有益なものとして参照する。近代経済学の枠組みは、社会から離床した市場経済の分析である。これに対し、アリストテレスの経済論は家政あるいはポリスに埋め込まれたものとしての経済を取り扱っている。おそらくここまでは稲村も賛同していると思われるが、そのうえでボランニーは「身分 (status) と Gemeinschaft」と「契約 (contract) と Gesellschaft」という二分法を立て、アリストテレスが想定した共同体を前者としている。稲村によればこれはミスリーディングである。第一に、アリストテレスは経済活動を家政とポリスに統合してはいるが、個人よりもポリスの利益が優先されることを意味しない (よい統治もよい家政も被統治者の利益を求めるべきものである)。第二に、アリストテレスの言う共同体とは親密な家庭から、個人間の商業関係まで多様な関係を含む。したがって信頼にもとづく相互の関係だけが必ずしも想定されているのではない。強い相互信頼のもとでの交換は、アリストテレスが考える市民間の交換の典型的ケースではない。彼の交換における価値規定の理論は、相互の信頼によって成り立つ親密な共同体 (intimate community, Gemeinschaft) に依存するのではなく、契約も重要な役割を果たす結社 (association, Gesellschaft) を想定している。信頼を必ずしも想定しない点はボランニー的 (人類学的) 相互性と一線を画すと考えられる。ではそこで想定されているのはどのような社会関係なのか。一方では、契約＝同意が強調されるほど、経済関係としては市場に近づいていくようにも思われる。他方で著書では、アリストテレスが多様な形態の交換を想定していたとされ (p.190)、市場のみならず、より親密な関係での交換もその中に含まれている⁹。

稲村の応答

アリストテレスの想定する社会関係は、友人同士の親密な関係も市場での契約の関係も含む交換一般の関係性の特徴を探求していると考えている。博士論文の段階では、市場での契約を暗黙のうちに想定する現代の議論を批判して、親密な友人同士の財のやりとりを想定していると考えていた。プラトンの著作を読めば、当時の友人同士の間では金や財を融通し合うのが友愛の印だと考えられていたし、アリストテレスの価値規定理論で使われている原理、つまり「与えられたものへの見返りは双方の合意に基づくべきであるが、もしそれがかなわなければ利益を得た側が価値を決めるべき」という原理はプロタゴラスが自分の知識の値打ちを学生に決めさせた実践に基づいている。しかし『ニコマコス倫理学』第五卷第五章や『政治学』第一卷第八章から第十一章までの記述を読むと市場での関係も取り上げられている。ポイントは、アリストテレスの時代には地中海世界においてはじめて市場経済が勃興してきた時期であり、彼の経済論は個人的な関係を記述するものであった相互性の概念や友愛の概念を通して市場における契約の関係も捉えられたことにある。友愛論では親密な関係は徳に基づく友愛として、市場での契約は有益さに基づく友愛として区分けされている。そこで、様々な人間関係の違いを理解するにはどのような相互性が成立しているのかを知ることが重要であり、相互性の種類の違いに応じて、相互性の結果として生じている信頼関係、感情、親密さにも違いがある。人類学では親密な人間関係を前提として相互性が生じることが語られるが、アリストテレスにおいては人間関係一般を記述する概念装置として相互性があり、相互性の具体化の違いに伴って親密さの違いも理解できるのではないかと考えている。

2) 相互性の原理は、局所的な・ミクロな相互行為を規制する原理である。し

⁹ カール・ポランニー（2003）『経済の文明史—ポランニー経済学のエッセンス』ちくま学芸文庫、玉野井芳郎・平野健一郎（編訳）、石井溥ほか（訳）。

たがって社会全体を見渡す不偏的な視点は、原理そのもののうちには存在しない。抽象的な基準が不偏的に成員に課される、というよりは、具体的な他者に対する責任として（いいかえれば、成員間の横の関係として）義務が語られることとなる。そのことから、正義の原理としての相互性に寄せられる典型的な疑問・批判として、所与の・自然的な不平等を再生産するのではないか、という点が挙げられる。言いかえれば、相互性は社会全体の財の分配とどういう関係にあるか、という問題である。著書においては①市民間の政治権威に関する相互性（統治し、統治される）を損なうことのない程度に財の分配がなされるべきという考え、②財の交換は相互性にもとづくべきという考えの二つが語られている。①は直接的には分配（distribution）に関する基準であり、②は相互性そのものである。では両者の関係についてはどう考えればよいのか。

稲村の応答

アリストテレスの政治学においては②の相互性が基本である。金山の研究しているプルードンに即して述べれば、無政府主義的要素と言える。分散した市民個人同士の関係が政治、経済、教育など多くの側面で重要だと考えられた。それに対して①の分配原理は②の相互性を維持するために必要とされる政策である。プルードンからすれば、①は中央集権的で、階層関係をもたすが、相互性が自然の不平等を再生産する可能性がある以上、必要とされるポリスの機能である。ポリスには中央への集中が伴うものであり、その集中は分散を維持するためである。

3) 著書では、市民がともにポリスを形成しうるための条件を、アリストテレスが様々な角度から考察したことが強調される。結論部では彼の思想から得られる示唆として、デモクラシーを単なる多数者支配や人民主権と考えるのではなく、そのシステムが機能するための倫理的・政治的・経済的諸条件を考察する必要性が述べられる。また、市民がともにポリスを形成していくために、(財

のみならず) 義務の分配が必要ともいわれる (pp. 219-221)。おそらくこの問題は、現代の政治哲学におけるシティズンシップ論につながるものである¹⁰。現代のアリストテレス主義者との関係で言えば、著書で挙げられている市民的共和主義がまずは重要となるだろうが、相互性という問題に着目すれば、むしろシティズンシップ論に近づいていく (もちろん両者はある程度まで重なる)。

「シティズンシップ (citizenship)」、すなわち「市民であること」には、市民として持ちうる権利 (「市民権」) 以外の様々な側面が存在する (たとえば義務や共同体への愛着や徳など)。もちろん「リベラル」な思想家は、市民としての義務や伝統などよりも権利の側面を強調するだろう。だがそうであるにせよ、原子論的個人観という批判を避けるためには、市民が持つ抽象的な権利のみならず、同胞としての他者との間に築かれる関係のあり方についても言及せざるをえない。例えばロールズの公共的理由 (public reason) 論は、そのような文脈でなされたものである。互いに相容れない「根本的教義」に従う市民たちが、それでもなお根本的な政治問題について合意に達するには、自分の教義に基づいた理由ではなく、公的理由を提起する必要がある。そのとき、理由が公的であるための基準の一つが相互性である。「何らかの協働の公正な条件を、最も道理に適ったものとして提示するのならば、これを提示する者はそれと同時に、他の人々にとってもこれを受け入れることは少なくとも道理に適っていると考えなければならない」¹¹。自らの主張の理由が、他の人々にも (仮想的に?) 受け入れられることとしての相互性がある。これによってロールズは、帰属意識や伝統などに訴えることなく、市民間の関係、集合的次元を担保しようとする。これはアリストテレスが統治することとされることの相互性でそうしたのと同様である。このような論点について、著者の立場から何かコメントがあれば聞いてみたい。

¹⁰ 田村哲樹 (2007) 「シティズンシップ論の現在—互惠性概念を中心に—」、杉田敦 (編) 『岩波講座憲法3 ネーションと市民』岩波書店。

¹¹ ジョン・ロールズ (2006) 『万民の法』岩波書店、中山竜一 (訳)、p. 201。

稲村の応答

ロールズについては博士論文を修正してケンブリッジ大学出版に提出した初稿では論じていたが、編集者の意向により削除した。現代のアリストテレス主義者がロールズを批判するからといって、「アリストテレスの政治哲学」に関してロールズを取り上げられないと思うのは現代の錯誤である。ロールズは相互性に関してもアリストテレス以来の政治理論に影響を受けている。（もちろん、ロールズとアリストテレスには違いがある。ロールズにおいては自然に存在する不運によって市民の間に不平等があるときに、市民の相互性を回復させるものとして社会（具体的には再分配政策）が考えられる。ある種のキリスト教において神への信仰と神からの恩寵が相互性として捉えられたように、ロールズにおいては社会が自然における相互性の欠如を補うものとして構想される。先にも述べたように、アリストテレスも再分配を相互性の回復として捉えているが、それは自然の不運を是正するためではない。）